19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 49 9 DÉCEMBRE 1897

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

CHAPITRE III

PREMIER COUP DE MINE : LE GROS ŒUVRE DE LA MURAILLE SAUTE EN L'AIR. — DU JUGE QUI NE SAIT PAS SON CODE, ET D'UN AUTRE QUI NE LIT PAS SES DOSSIERS. — L'ART DE CHOISIR UNE PAIRE DE GANTS. — SIMPLE BROUILLE DE MÉNAGE : PAS DE DIVORCE !

Heureux, dit-on, les peuples qui n'ont pas d'histoire ! Heureux aussi, les curés qui n'ont pas de procès à soutenir ! Je ne souhaite à personne le désagrément d'en avoir autant que moi dans ses souvenirs. J'estime pourtant qu'il serait fort profitable à tous les jeunes prêtres entrant dans le ministère d'avoir un peu affaire avec les gens de loi, avoués, notaires, consulteurs de toutes sortes, juges de paix et présidents de tribunal. Ils y apprendraient très vite, à leurs dépens peut-être, où mène la pratique sans la théorie dans ce monde-là.

Trois fois j'ai été condamné au civil en des causes absolument excellentes ; et, par trois fois, c'est à de maladroits juristes que j'ai dû mes échecs. Aussi ai-je pris depuis longtemps la bonne habitude de me renseigner sur la valeur intellectuelle et l'érudition sérieuse de mes « conseils » avant de me laisser entortiller dans la filière de la procédure.

Que voulez-vous y faire ? Cela crève les yeux, et j'ai presque honte de prendre tant de détours pour en arriver là : un juge qui ne sait pas son code, est un pitoyable juge, qui vole son salaire et met forcément sa conscience à mal devant Dieu.

La loi ne s'invente point. Elle est ou elle n'est pas, vollà tout ; c'est justement ce que l'on demande au juge, et le misérable va dire oui ou non sans en rien savoir, sans en avoir peut-être jamais rien su ! Soyez orfèvre si c'est votre goût, si l'étude du droit vous est désagréable. Mais, de grâce, apportez-nous à l'audience autre chose que la compétence théorique d'un horloger.

Assez d'allégories ! Je n'entends pas du tout me moquer de mon lecteur, il m'a compris ; on peut parler franc.

Le *cas de conscience* est de tout point semblable au cas de justice, civile et criminelle, qui amène l'accusé ou les compétiteurs devant le for externe de la juridiction sociale. D'un côté comme de l'autre, nous avons *le dossier*, c'est-à-dire les éléments matériels de la cause, ou circonstances de fait, qui donnent à la controverse sa physionomie individuelle, sa raison d'être spéciale et caractéristique. D'un côté comme de l'autre, nous avons aussi une *bataille d'articles de loi*, un conflit de principes juridiques différents, plus ou moins nombreux suivant les éléments plus ou moins compliqués de la cause qui est en jeu. Plaidoyer pour, plaidoyer contre, dans les deux cas.

Au for interne de la conscience, nous avons un avocat pour la licéité de l'action ; et celui-là essaie de la démontrer en faisant habilement valoir les *seules* bonnes raisons qui la favorisent ; mais nous avons aussi en face un avocat *contre* la licéité, lequel s'applique à la battre en brèche, usant à son tour exactement du même procédé d'argumentation.

Avez-vous entendu babiller des avocats à l'audience ? Rien de plus intéressant au point de vue qui nous occupe. Les deux adversaires sont capables de parler chacun, six heures durant, sans se rencontrer sur un point commun de contradiction, ce qui terminerait trop vite le débat ; et, comme ce n'est pas leur affaire de le terminer, bien au contraire, loin d'entrer en composition, en conciliation quelconque, chacun s'en tient de son côté au « tout ou rien », à la thèse absolue, affirmative ou négative, de son client.

D'ailleurs, c'est précisément au juge qu'il appartient de « peser », avec une exacte connaissance du *droit* et des *faits*, la valeur des raisons opposées

pour adjuger, en fin de compte, gain de cause à qui le mérite.

Qui donc ici-bas est, de par Dieu, plus *juge* et plus strictement obligé de juger bien, que le prêtre au confessionnal, le curé dans la bonne direction interne et externe de sa paroisse ?

N'ayez crainte ! Les objections de détail viendront à leur place, plus tard. Je ne me suis pas embarqué dans cette opération de déblayage, qui me tient tant à cœur, sans avoir pris toutes mes précautions, sans m'être mis en mesure de donner satisfaction entière aux plus difficiles.

Tout ce que je demande, pour le moment, — rien de plus, rien de moins, — c'est qu'on m'accorde comme absolument certaine, pour n'y plus revenir, la proposition très simple que voici : *Pour résoudre convenablement un cas de conscience, il faut avoir de la doctrine dans la tête.*

Supprimez la doctrine, je veux dire la règle, les principes, le droit enfin ou la loi, vous n'avez plus un *jugement*, mais de l'arbitraire, et donc de la sottise. Dieu vous a-t-il, par hasard, constitué législateur « suprême » à vous tout seul, au moment où vous déclarez : ceci est bien, ceci est mal ? Pouvez-vous *tuta conscientia* vous permettre un seul instant de regarder votre bon plaisir, la petite inspiration subjective de votre personne, comme suffisante mesure de l'appréciation du bien et du mal ? Si donc la règle de bien vivre est *au dessus* de vous, *en dehors* de vous, qui vous excusera de fermer les yeux pour ne pas la voir, vous tout justement qui avez très spécialement mission de la montrer aux hommes, cette règle de morale, et de leur apprendre à ne jamais la perdre de vue ?

— ... Mais le bon sens ne peut-il remplacer votre fameuse doctrine ?...

— Je vous dirai, cher confrère, à quoi sert exactement le bon sens dans la solution pratique des difficultés du ministère pastoral ; soyez assuré que j'en parlerai en termes qui vous feront plaisir. Mais, au nom du Dieu de vérité, ne vous permettez jamais de penser, ni de dire, que le bon sens peut tenir lieu de la loi. Le bon sens c'est vous ; la loi c'est Dieu. Voyons, est-ce du sens commun, du bon sens, de confondre ces deux termes ? Vous n'êtes pourtant pas panthéiste !...

Vous n'allez pas jusque-là, je le sais bien. Vous ne prétendez pas être Dieu ! Il le faudrait, cependant, si vous étiez logique, avec votre système de bon sens qui tient lieu de toute connaissance spéculative de la loi divine ou ecclésiastique.

Est-ce avec du *bon sens* ou de la *doctrine* qu'un médecin guérit son malade, qu'un architecte bâtit une église, que votre notaire rédige un contrat de vente, votre garde champêtre un procès-verbal ?

Qu'il entre peu de doctrine dans une cervelle de garde champêtre, d'accord ! Encore y a-t-il la quantité suffisante d'articles législatifs pour le constat de la contravention. Et mon garde champêtre, qui a aussi son cas de conscience à résoudre quand il se demande s'il doit intervenir au nom de la loi à un moment donné, est un homme qui a des principes en tête au moment où il verbalise ; c'est *au nom de la loi* et point *au nom de son bon sens* qu'il dresse procès-verbal au délinquant.

Qu'un président de Cour d'assises ou de tribunal civil doive être plus *instruit* (notez ce mot-là, s. v. p.), en fait de droit et de jurisprudence, qu'un simple garde champêtre, on me l'accordera sans peine, comme l'on m'accordera aussi, je suppose, que le prêtre occupe dans la hiérarchie des juges de ce monde une situation qui l'oblige bien un peu à en savoir plus long que le commun des mortels. Etre *instruit*, pour lui, c'est avoir acquis et garder la connaissance des règles et principes qui dominent la morale humaine en général et la morale chrétienne en particulier. Tranchons le mot, pour en finir : s'il les ignore, c'est un criminel ou un fou de vouloir juger quand même. Je le plains, je plains davantage ceux qui passent devant son tribunal.

Non ! j'ai tort d'insister, j'en rougis presque. Je suis bien sûr que pas un de mes lecteurs n'oserait refuser sa signature à ma proposition de tout à l'heure : *Pour résoudre convenablement un cas de conscience, il faut avoir de la doctrine dans la tête.*

Nous sommes presque au bout, et nous pourrions déjà conclure, car cela vous est bien égal au fond, n'est-ce pas, qu'on appelle la science des principes, instruction, doctrine ou théorie ? Donc, point de solution possible d'un cas de conscience *sans théorie*. Si vous la savez par cœur, tant mieux ; si vous l'avez oubliée, il faut la rapprendre et retourner à l'école, je veux dire à vos auteurs.

— Vous me dites que vous êtes trop vieux pour vous remettre à étudier ?...

— L'âge n'a rien à voir avec la justice. Un juge à 80 ans n'a ni plus ni moins qu'à 25, l'obligation grave devant Dieu et devant les hommes, d'appliquer la loi, et donc de la connaître, pour juger convenablement. Il est certain qu'on étudie mieux quand on est jeune ; avis alors à la jeunesse, de bien employer son temps et de faire bonne provision de science qui dure. Mais les vieux, qui jugent de travers, par insuffisance de théorie, sont sans excuses, comme les camarades...

Rappelez-vous notre bataille de principes du dernier numéro. Comment voulez-vous les mettre d'accord, ou plutôt ramener la paix parmi eux en donnant à qui de droit la palme du concours, si vous ne connaissez pas la valeur relative des concurrents ?

L'étude de la théologie morale, des principes théoriques de la loi et du droit, en matière de conduite humaine pratique, est donc chose absolument indispensable à tout prêtre qui doit juger et trancher des cas de conscience.

Mais, pour y réussir, est-ce tout, est-ce assez, de savoir admirablement ses manuels, de connaître à fond la science des principes, d'être en un mot un parfait homme de théorie ?

Oh ! que nenni ! et que cette sorte d'hommes-là

est dangereuse ! Si le praticien qui substitue l'inspiration momentanée de son prétendu bon sens à l'étude de la loi, mène presque fatalement les âmes dans de mauvaises routes, droit à leur perte, je tiens pour tout aussi redoutable, et à fuir comme peste, le théoricien pur, épris d'idéal géométrique, rêveur abstrait de la ligne perpétuellement droite, qui, au lieu de tourner un tas de pierres va donner dessus tête baissée au risque de se fracasser le crâne, sous prétexte que le plus court chemin d'un point à un autre est la ligne droite. Combien j'en ai rencontrés dans ma vie de ces sots savants, portant haut le nez en l'air, les yeux dans les astres, et combien j'en ai vu faire un déplorable plongeon en pleine rivière, dans leur marche inflexiblement rectiligne en avant, plutôt que de consentir à faire un détour de quelques centaines de pas pour la traverser pratiquement sur un pont !...

Ces gens-là pour moi sont tout simplement les juges qui savent merveilleusement leur code, et n'oublient qu'une chose, avant de juger : c'est de lire le dossier de l'affaire.

L'étude du *dossier* leur aurait appris à « vivre », à ces érudits de cabinet qui ne savent guère faire autre chose que « penser ». C'est là qu'ils auraient vu groupées toutes les « circonstances » du fait, tous les éléments matériels de la cause ; là aussi qu'ils auraient appris qu'une règle absolue a rarement son application dans la réalité et que le nombre est grand des occurrences journalières où se rencontre cette « bataille de principes » qui réclame dans le juge non pas une idée fixe et toujours arrêtée « à l'avance », mais une sentence pondérée « après coup », après examen comparatif des faits en question, dictée pour ainsi dire par les exigences de la vie *vécue* telle qu'elle est, beaucoup plus que par la formule absolue de tel ou tel principe du manuel de morale.

Nous avons là, vous le voyez bien, deux écueils également périlleux à éviter, deux extrêmes aussi redoutables l'un que l'autre : *le culte exagéré de l'exigence théorique des principes* et *le culte exagéré de l'exigence pratique des circonstances* de fait qui constituent la trame réelle de la vie humaine.

Foin des dévots de la théorie en toute hypothèse ! mais, foin aussi des idolâtres de la pratique pure sans règle ni lumière supérieure directrice ! Foin encore du prêtre et du président de tribunal qui jugent sans une connaissance suffisante du *code* et du *dossier*, qui jugent avec le code tout seul sans le dossier, ou avec le dossier sans le code !

Le code c'est la théorie, le dossier c'est, si vous le voulez, la pratique. J'aimerais mieux dire : le code c'est la *science* et le dossier c'est le *fait*. Or, entre la science et le fait il y a place pour une vertu, une vertu cardinale, s'il vous plaît, pauvre ignorée dont, à mon avis, l'on parle beaucoup trop peu dans nos livres de morale : c'est la *prudence*.

Voilà la vraie régulatrice des cas de conscience de toutes sortes. C'est à elle qu'appartient le travail de comparaison et de conciliation sage que ne peut faire ni la *science pure* à cause de son caractère tout abstrait et universel, ni *l'expérience pure* à cause de son caractère tout juste opposé, individuel, contingent et variable à l'infini. Etant une vertu à la fois intellectuelle et pratique, elle a simultanément le double souci du respect de la loi et de la mesure variable de gêne que celle-ci peut légitimement imposer aux sujets qu'elle entend diriger.

Elle est le pilote qui, suffisamment *instruit* du bon chemin qui mène au port à travers les récifs, et l'œil toujours fixé là-bas sur le phare, sait cependant, suivant les besoins des circonstances, louvoyer, stopper, accélérer ou retarder la marche, décrire des courbes sinueuses et modifier en mille manières l'allure du navire, afin de lui faire éviter le choc dangereux des rochers et de l'amener, plus ou moins péniblement, mais enfin sain et sauf, au but de son voyage. Le bon pilote, l'unique bon pilote, est celui qui connaît bien sa carte et aussi l'art de manœuvrer convenablement un gouvernail, et qui n'a pas la folle prétention de mener toujours son bateau en ligne droite.

Tout de même, l'homme *prudent* doit, de toute nécessité, réunir dans son jugement pratique ces deux maîtresses et indispensables qualités : la science théorique des principes de la morale, la connaissance pratique des circonstances du cas donné qu'il s'agit de résoudre en disant finalement, tout bien considéré et pesé, *licet* ou *non licet*.

Conclusion : il y a mariage indissoluble, de droit naturel et divin, entre la théorie et la pratique, dans toute résolution de cas de conscience, dans tout jugement de prudence appelé à fixer *in concreto* la moralité bonne ou mauvaise des opérations courantes de la vie humaine.

La théorie toute seule, sans pratique, est pure abstraction de l'esprit ; c'est une règle, précieusement enchâssée sous globe de cristal dans le musée de nos idées spéculatives, mais une règle qui ne sert pas, qui n'est donc point vraiment règle, et dont on peut sans scrupule négliger l'étude quand on a autre chose à faire en ce bas monde que de passer son temps à la contemplation olympienne du vrai dans sa formule métaphysique et transcendante.

La pratique toute seule, sans théorie, est une pure absurdité, mieux que cela une monstruosité anti-rationnelle, une contradiction dans les termes. C'est, en vérité, le bateau sans pilote, allant à la dérive, au petit bonheur, donner sur les cailloux, pour la ruine de l'équipage et des passagers. Autant vaudrait imaginer l'art de peindre ou de composer une symphonie, sans principes, la mesure d'une route sans décamètre, l'arpentage sans géométrie, la solution d'un problème sans la connaissance des théorèmes qui s'y rapportent.

Est-ce une chose assez étrange et prodigieusement surprenante que l'entêtement de certains à vouloir faire divorcer, sur le terrain de la morale et du ministère des âmes, la théorie des principes et la pratique des faits, dont partout ailleurs, dans toutes les industries, dans tous les arts, dans toutes les professions libérales ou mécaniques, dans toutes les branches possibles de l'activité humaine, le bon sens universel, joint à la constante expérience des hommes, proclame et consacre journellement l'indissoluble mariage ?

Et quand vous m'aurez dit cent fois que pour vous, pour votre ministère, la science des principes est trop étendue, difficile à acquérir, pénible à retenir, quand vous m'aurez fait cent difficultés du même genre, aurez-vous, dites-moi, ébranlé d'une ligne l'inexorable conclusion : qu'il faut connaître sa morale pour conduire les âmes là où Dieu entend qu'on les mène, qu'il n'y a pas de pratique sensée, justifiable devant la raison et la foi, devant le bon sens vulgaire, sans connaissance préalable de la théorie qui s'y rapporte comme le mètre à la pièce d'étoffe dont on veut prendre la mesure ?

De vos objections il résulte ceci — et je vous l'accorde provisoirement : — c'est que, d'après mon dire, le prêtre doit être un homme supérieurement *instruit* et théoricien, dès là qu'il a à exercer la plus délicate et compliquée des pratiques qui soient ici-bas, la judicature des cas de conscience.

Eh bien ! mais, il me semble que cette conséquence est fort juste. S'il est des prêtres qui lui donnent un démenti vivant par la culture insuffisante de leur esprit, c'est très regrettable, et la sainte Ecriture nous le dit assez : *Labia sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore ejus.* Je ne vois rien là qui doive ravaler dans l'estime des autres, dans l'estime du peuple fidèle, la très haute appréciation de savoir et de prudence qui s'attache nécessairement à l'idée du sacerdoce catholique.

Je n'aime guère à rêvasser, ayant depuis longtemps contracté l'habitude de la vie positive dans le brouhaha des affaires. Je me demande pourtant quelquefois ce que serait notre société chrétienne sous la formation d'un clergé un peu plus studieux et savant que n'est le nôtre, à l'heure actuelle, soit dit sans reproche désobligeant, puisque je me l'adresse à moi-même ; et je m'empêche difficilement de penser que l'intelligence mieux éclairée des « classes dirigeantes » du monde catholique ne serait pas sans avoir une très efficace influence sur la bonne direction et l'instruction plus soignée des hommes qui veulent bien encore aujourd'hui s'en rapporter à nos avis.

Voici un détail de ma vie que je veux raconter ici, et qui ne sera pas sans jeter quelque lumière sur les derniers points obscurs de la question qui nous occupe. La nature de mes fonctions, alors que j'étais vicaire général, m'a mis assez souvent en relation avec les Congrégations romaines ; plusieurs fois même j'ai fait le voyage de Rome et pris contact avec le clergé d'Italie.

Or, voici un fait qui m'a tout d'abord énormément étonné. Si vous soumettez au jugement du Saint-Siège la résolution d'une difficulté d'ordre pratique où se trouvent intéressées des lois de droit commun, presque inobservables ou à peu près tombées en désuétude, des lois en tous cas qui n'en sont plus chez nous, tant elles ont vieilli et même disparu presque de l'enseignement ; si vous essayez d'obtenir une réponse de théorie déclarant nettement que la loi n'oblige pas ou a cessé d'exister, en règle générale vous n'obtenez rien, ou vous obtenez un très gênant rappel au droit, ce qui est parfois d'autant plus désagréable que le dit droit commun est tout à fait impraticable, à Rome comme ailleurs.

Au lieu de solliciter une décision de principe, si vous demandez, pour vous mettre en règle, une simple dispense de la loi, on vous l'accorde toujours ; quelquefois même, — cela m'est arrivé, — le secrétaire de la Congrégation vous donne discrètement, à cette occasion, une petite leçon, aussi courte que significative : il modifie, sans vous prévenir, l'énoncé de votre consultation, et là où vous demandiez *An vigeat talis consuetudo A contra legem B,* il vous fait dire *An locus sit dispensandi in casu a lege B ?* et alors vous avez une réponse affirmative au *dubium* ainsi « réformé, » qui vous laisse, il est vrai, gros Jean comme devant en face de la loi dont vous auriez voulu voir consacrer officiellement le décès, mais qui, par un détour très habile, très légitime aussi, vous en débarrasse pratiquement d'une manière très commode et aussi complète que possible.

A cette constatation j'en ai ajouté une autre : l'Italie et l'Espagne (que je connais beaucoup aussi) sont à mon avis les pays catholiques où le clergé est le plus instruit de la théorie des sciences ecclésiastiques, de la théologie morale en particulier. Eh bien ! ces contrées, où les lois sont le plus étudiées et le mieux connues, sont aussi celles où elles sont le moins observées.

Nous sommes simplistes et à tempérament absolu en France. Pour nous, la loi est une règle d'airain. La pensée nous vient difficilement de la regarder en face avec l'idée de passer à côté.

Il y a bien un peu là-dedans un reste de mauvaise éducation dû à l'influence du code et des juristes civils, qui ne connaissent plus la théorie des coutumes et des dispenses.

En Italie et en Espagne, on apprend les lois, tous les principes ; mais on apprend aussi — et c'est là un chapitre très important de la théorie elle-même — on apprend *à s'en servir ;* je veux dire qu'on apprend à les interpréter, à les concilier, à faire cette pesée morale dont j'ai parlé déjà, cette comparaison juridique qui permet souvent de se mettre à l'aise, grâce au concours ou au conflit de plusieurs principes, là où l'application pharisaïque d'un seul eût été un supplice pour la conscience.

Ces gens-là entendent à coup sûr mieux que nous la théologie morale. Théoriciens accomplis, ils mettent au service de la vertu de prudence tous les éléments spéculatifs de droit qui sont, avant tout, son indispensable lumière. Mais ils n'oublient point que la nécessité d'agir a ses exigences qu'il faut respecter, de par la volonté même du législateur, et, très placidement, ils laissent une loi de côté, par exception, sans rien perdre du respect qu'elle mérite, avec l'intention de l'appliquer dès qu'une meilleure occasion se présentera ; il la laissent de côté, pour en suivre une autre que la théorie morale leur dit être préférable et seule applicable *in casu*.

J'ai dit qu'ils gardent, même au milieu des dérogations et dispenses quotidiennes, le « respect de la loi » ainsi négligée, et c'est vrai, et au fond ils ont raison.

Quoi de plus mobile et divers que les fluctuations pratiques de la vie expérimentale ? Simple question de localité souvent, de temps, de personnes, de causes majeures transitoires, influant plus ou moins profondément sur les mœurs. Le roseau plie sous l'effort de la tempête. Est-ce une raison pour qu'il ne se relève pas ? Et tant qu'on peut raisonnablement garder l'espoir de le voir se redresser, pourquoi le traiter comme bois mort, bon à jeter au feu ?

Voilà une idée sur laquelle je reviendrai quand je répondrai avec détail à l'objection qu'on peut faire, de ce chef que beaucoup de règles de théologie morale sont en fait surannées, inapplicables. En attendant, de ces observations de ma vie passée sur ce qu'on pense à Rome, en Italie et en Espagne, du culte théorique des principes, je ne veux retenir, pour l'instant, que cette idée, assez lumineuse, je crois, à savoir que, dans les temps troublés et à dispenses, où nous vivons chez nous, le prêtre a quand même la stricte obligation d'être ferré sur la théorie, à laquelle il a toujours le devoir de ramener, dans la mesure possible et prudente, la direction des âmes confiées à ses soins.

Car enfin, s'il est un *idéal* dans la vie chrétienne, il semble difficile de le chercher ailleurs que là où l'Eglise notre Mère, l'épouse du Christ, l'a placé, c'est-à-dire dans la doctrine de ses maîtres et docteurs en tous genres ; et, à moins de professer pour la recherche de l'idéal la sceptique indifférence des gens qui ne voient dans la vie autre chose utile à faire que de se laisser aller nonchalamment à la dérive, il faut bien en arriver à conclure qu'il y a obligation de conscience pour nous à poursuivre la réalisation de cet idéal, et donc obligation de le connaître à l'avance, pour y diriger nos efforts, comme notre pilote de tout à l'heure oriente avant tout sa barque sur le phare lumineux qui brille au loin sur la côte.

Divorce entre la théorie et la pratique ? Cela, non, jamais ! Dieu ne le veut pas, ni le bon sens non plus, à aucun prix, à aucun degré.

Opposition, désaccord profond de caractères ? Pas davantage ! Qu'une certaine théorie mal entendue s'harmonise difficilement, et même pas du tout, avec une certaine pratique non moins mal entendue, c'est un fait regrettable qu'il faut constater, avec le bon propos d'employer tous ses efforts à le supprimer ; j'ai dit assez ce que je pense du théoricien maladroit aussi bien que du praticien ignorant, et je pense que l'on m'a compris.

Il reste donc entre les deux amies, à l'heure actuelle, un simple malentendu, et rien que cela, une crise de mauvaise humeur qui doit disparaître, et certainement disparaîtra avec l'équivoque d'où elle est née, je veux dire quand aura disparu cette déplorable manie que nous avons de comprendre tout de travers les enseignements de la théologie morale, et de n'y voir qu'une sorte de lit de Procuste sans élasticité, sans souplesse, un instrument de torture enfin, au lieu de cette direction suave et forte à la fois qui sait au besoin, comme un moule flexible, se prêter, dans une prudente et parfois très large mesure, à toutes les tailles, à tous les caractères, à toutes les situations, à tous les cas possibles de la vie humaine.

Et quand je parle de moule élastique, je prie qu'on ne me prête pas là-dessus une sottise qui est loin de ma pensée. La loi prise en elle-même, une loi donnée, toute seule, n'est pas susceptible de plus ou de moins, je le sais et ne veux pas dire du tout qu'elle doive incliner son autorité devant les premiers besoins venus d'un sujet quelconque. Je proteste de toute mon énergie contre cette absurde phrase que j'ai quelquefois entendue dans nos réunions résonner à mes oreilles : « On fait plier un principe quand il gêne. » C'est simplement ridicule ! Un principe, dès là qu'il est un principe, ne plie pas, ne peut pas plier, sous peine de ne plus être un principe. Ce qui est vrai, c'est que, au lieu d'un principe seul que voit obstinément le maladroit qui parle comme je viens de le dire, la théologie morale lui en offre plusieurs, parmi lesquels elle l'invite toute la première à faire choix de celui qui va le mieux avec la taille du cas de conscience qu'il a à résoudre. Et alors, s'il est vrai de dire qu'un principe *cède* devant un autre pour raisons de circonstances, il est parfaitement faux de prétendre qu'il *plie* et perd sa force morale par une sorte d'aveu implicite de son impuissance à se rendre pratiquement utile.

Qu'on m'excuse une fois encore. Je me suis juré d'être trivial au besoin plutôt que de ne pas me faire bien comprendre. Va donc pour le trivial, une fois en passant. Les délicats sont invités à ne pas lire le présent paragraphe. — Comment s'y prend-on pour acheter une paire de gants ? On va chez un marchand, et l'on a soin d'y porter sa main. L'artiste cherche, et, après essais convenables, vous donne la paire qui va à votre mesure. On ne le voit point mettre le gant d'un adulte à une main d'enfant, et vice-versa. Sur quoi je fais une triple remarque, qui nous ramène tout droit à notre sujet. L'opération ci-dessus indiquée réclame trois choses : 1° un magasin suffisamment bien fourni

pour satisfaire tous les genres de clients ; 2° la présentation d'une main à ganter, qui n'est pas la main de tout le monde, mais très particulièrement la main d'un tel ; 3° la mesure d'icelle et le choix convenable du fourreau de cuir ou d'étoffe qui s'y adapte le mieux. Le marchand, pour chaque nouveau client qui se présente, résout un *cas* spécial, afférent à sa technique professionnelle, et il n'y arrive que grâce à la présence simultanée d'une main à ganter et d'une bonne provision de paires de gants accumulée à l'avance dans son magasin.

Notez, s'il vous plaît, que l'apologue, suffisamment transparent, je suppose, n'est pas si mal choisi, quoique d'allure un peu commune. Beaucoup de gens ont la même pointure et portent par conséquent des gants de même numéro. Parmi ceux-là même, il peut arriver que des nuances légères, en plus ou en moins, n'empêchent pas l'emploi de la même mesure ; le client « se gêne» un peu, voilà tout ; le gant « se prête » aussi un peu de son côté, et c'est ainsi qu'on arrive pratiquement à l'accord parfait.

Il en est de même dans l'adaptation des lois aux sujets qui ont le devoir de s'y conformer. Il est, dans les cas particuliers, des nuances individuelles négligeables qui n'empêchent pas l'application générale d'une même mesure, d'une commune règle de conduite à beaucoup de sujets à la fois, tout comme il en est d'autres plus accentuées dont il faut tenir compte pour éviter des gênes graves, des disproportions exagérées, des conséquences fâcheuses que le législateur, sauf circonstances exceptionnelles, n'entend pas imposer à ceux qu'il a mission de conduire, par des voies vraiment accessibles, à leur fin dernière. Mettons, si vous le voulez, le *fortiter* du côté de la théorie, et le *suaviter* du côté de la pratique ; et, pas plus que Dieu dans ses œuvres, ne séparons jamais l'une de l'autre.

J'en demande bien pardon aux savants qui me liront. Ce n'est pas précisement pour eux que j'ai si longuement développé et si minutieusement mis en évidence l'idée maîtresse de cet article, qu'ils connaissent bien et admettent d'emblée depuis longtemps. Leur tour viendra. J'aurai peut-être un jour, et bientôt, le regret de formuler humblement à leur adresse certaines réflexions critiques sur le concours, à mon avis un peu insuffisant et mal entendu, que leur science prête, à l'heure actuelle, aux pauvres gens de pratique que nous sommes. Mais n'anticipons pas ; continuons de procéder avec ordre, le sujet en vaut la peine.

Aujourd'hui, c'est à mes frères du ministère pastoral que j'ai voulu parler ; c'est eux surtout que je veux supplier, une fois encore, de regarder bien en face, devant Dieu, la responsabilité grave qu'encourent fatalement, quoi qu'ils fassent mine d'en penser et d'en dire, tous ceux qui, par leurs discours ou leur attitude, concourent sottement à accentuer le déplorable divorce de la pratique et de la théorie, divorce lamentable que tout homme de sens commun, à fortiori donc tout prêtre consciencieux, a le strict devoir d'empêcher comme chose monstrueuse et contradictoire, plus encore peut-être en théologie morale que partout ailleurs.

Il y a malentendu, et rien que cela ; je ne le nie pas et j'ai ferme confiance d'arriver à le dissiper dans les esprits droits et loyaux qui voudront bien me suivre. Qu'on me laisse seulement le temps de parler et qu'on veuille bien m'attendre avec quelque patience.

C'est assez pour aujourd'hui d'avoir rigoureusement démontré l'absolue nécessité pour nous d'être des gens *instruits*, sachant bien leurs principes de théologie morale.

Il est, à cette conclusion finale, une objection que je me suis bien gardé de faire figurer dans mon réquisitoire du début, par respect pour mes chers lecteurs et crainte de les contrister par un soupçon désobligeant. Je veux croire que si la nécessité de rouvrir ses auteurs et de se remettre à l'étude du temps passé apparaît à plusieurs comme le corollaire obligé, logique, inévitable de tout ce plaidoyer en faveur de la sainte union, divinement voulue, de la théorie et de la pratique, aucun ne voudra céder à la tentation de voir dans cette conséquence une raison suffisante de fermer obstinément les yeux à la pleine évidence de ma thèse. Nous disons volontiers de certains bons laïcs, égarés dans la libre-pensée, que si l'on supprimait seulement pour eux l'obligation d'aller à confesse, ils admettraient sans difficulté tous les dogmes, voire toutes les autres pratiques de la religion catholique. Gardons-nous de mériter jamais pour notre compte un reproche aussi humiliant. Malheur donc à celui d'entre nous qui, par peur du travail, voudrait se soustraire aux obligations les plus certaines, les plus élémentaires de son sacerdoce !

Voilà qui est fait. Pensez-vous, ami lecteur, que la fameuse muraille a suffisamment bien sauté ? Au fond elle n'était guère solide, ni bien malaisée à mettre à bas. Avouez pourtant que, de loin, plusieurs se laissent prendre au mirage de ses dimensions.

Je vous entends bien. Vous ne trouvez pas encore que j'aie tenu toute ma promesse, de déblayer radicalement le terrain. La communication promise entre les deux territoires si malheureusement séparés n'est pas parfaite encore. Une forte brèche est ouverte. Mais il reste des pans de mur gênants, des quartiers de moëllons — les fameuses objections ! — à faire disparaître. Vous avez raison, et j'y pense bien. Nous ferons place nette, soyez-en sûr. A bientôt la dispersion des débris de l'explosion.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'auteur de votre article sur la spiritualité de l'âme (*Ami* du 9 septembre) prétend que les preuves de raison sont nombreuses, et il annonce qu'il ne va donner que les principales. Il propose ensuite six arguments. A mon avis, il n'y a que deux preuves de la spiritualité de l'âme, en dehors des preuves d'autorité : la première, celle de la conscience ; la deuxième, tirée des opérations spirituelles de l'âme.

Le premier argument exposé dans l'article mentionné a donc sa valeur. Je ferai remarquer toutefois qu'il n'a de valeur que pour convaincre un adversaire de bonne foi.

Dans l'exposé des deux arguments qui suivent, l'auteur confond la spiritualité avec l'immatérialité. La force motrice et la sensation, qui se trouvent dans la brute aussi bien que dans l'homme, prouvent l'immatérialité de l'âme, mais non sa spiritualité. Elles ne peuvent servir qu'indirectement à réfuter un matérialiste, en ce sens qu'elles lui démontrent l'existence d'une chose au moins qui n'est pas matérielle. La force ne tombe pas elle-même sous les sens, et cependant elle existe. Donc, de ce seul chef, le principe matérialiste d'après lequel on ne doit admettre que ce qui tombe sous les sens, est évidemment faux. Mais ce n'est pas là une démonstration de la spiritualité de l'âme.

Les deux arguments qui viennent ensuite sont tirés de la pensée et de la volonté. En réalité ils n'en font qu'un, et c'est le seul véritable. Ils n'en font qu'un : car quoique la pensée et la volonté soient deux facultés distinctes, elles sont également spirituelles ; or c'est *formellement* comme facultés spirituelles qu'elles démontrent la spiritualité de l'âme.

Quant à l'argument tiré de la dépendance mutuelle entre l'âme et le corps, c'est une véritable pétition de principe ; car il suppose comme admis ce qui est à démontrer, à savoir, la distinction d'une âme spirituelle d'avec le corps qui est matériel.

R. — Sur le même article, un autre correspondant nous a fait les observations suivantes : « J'ai lu, dit-il, avec le plus vif plaisir votre dissertation sur la spiritualité de l'âme ; néanmoins il me reste quelques nuages dans l'esprit. Vous prouvez en effet votre thèse parce que l'homme *se meut, sent et veut ;* mais l'animal aussi. Qu'en conclure, à moins que nous ne retournions à la *machine* de Descartes ? J'aime mieux m'en tenir à vos autres preuves. »

Ces deux critiques ne différant guère que pour la forme, la même réponse vaudra pour l'une et pour l'autre.

Pour apprécier justement notre thèse dans sa partie rationnelle, — c'est la seule attaquée, — il importe de ne pas oublier à quelle adresse elle devait parvenir, ni par conséquent la teneur de la question posée.

Que nous demandait-on ? De prouver la spiritualité de l'âme « par des arguments clairs, décisifs, capables de frapper et de convaincre un homme du monde, ignorant plus ou moins en ces matières et rempli de préjugés antireligieux. » Ainsi nous avions à faire de cette vérité une démonstration telle, qu'elle puisse répondre aux exigences et aux besoins particuliers de la situation intellectuelle et morale qui nous était indiquée.

Cet « homme du monde, ignorant en matière religieuse et rempli de préjugés, » — hélas ! il n'est pas rare, — s'appelle de son vrai nom un *matérialiste*, plus ou moins conscient, soit, mais enfin un matérialiste. Or, on peut être matérialiste de deux manières : ou bien parce qu'on nie dans l'être humain l'existence d'un principe substantiellement distinct du corps ; ou bien parce que, tout en reconnaissant l'existence de ce principe distinct, on refuse d'admettre qu'il est indépendant du corps et dans son être et dans ses opérations. Dans le premier cas, le corps c'est tout l'homme, et l'homme n'est que de la matière organisée. Dans le second, l'âme existe ; elle n'est pas le corps ni aucun de ses éléments, et en conséquence elle est incorporelle, immatérielle ; mais comme elle dépend du corps dans son être et dans ses opérations, elle n'a pas sa subsistance propre, de sorte que le corps détruit elle s'évanouit et retombe dans le néant. Si telle est l'âme de l'homme, il n'y a entre lui et la brute que la différence du plus au moins.

Pour convaincre le matérialiste, celui du moins qui consent à se laisser persuader, que faut-il donc ? Il faut lui prouver deux choses : 1° que dans l'homme il y a, outre la substance matérielle visible, une autre substance qui ne tombe pas sous les sens, immatérielle par conséquent ; 2° que cette substance immatérielle, la même numériquement, est de plus indépendante du corps, qu'elle subsiste et agit par soi, c'est-à-dire qu'elle est *spirituelle*, un *esprit*, au sens propre de ce mot. L'être *esprit* en effet se définit « une substance immatérielle, simple, essentiellement active, qui dans ses opérations, au moins quelques-unes, est indépendante du concours des organes corporels, tellement qu'elle n'a besoin du corps ni pour être ni pour agir. » (Tongiorgi).

En deux mots : l'âme humaine n'est pas le corps, donc elle est immatérielle ; l'âme humaine peut agir et agit seule, donc elle subsiste par soi, elle est spirituelle. Voilà le sens et la portée que nous avons cru devoir donner à la question concrète qui nous était posée. Voilà aussi notre thèse ; le préambule qui l'expose et la démonstration tout entière en sont la preuve.

En effet, parmi nos arguments, les uns tirés des opérations qui offrent quelques relations avec la matière, vont directement à prouver la distinction de l'âme d'avec le corps, ou son immatérialité. Ce sont la force motrice, la sensation, la dépendance mutuelle entre l'âme et le corps, la supériorité de l'homme sur la brute ; et encore pourrait-on dire que ce dernier va plus loin, car la supériorité de l'homme se manifeste surtout par des actes intellectuels. Quant à une pétition de principe renfermée dans l'un quelconque de ces arguments, nous avouons notre impuissance à la reconnaître

nulle part, pas même dans l'argument de la dépendance mutuelle, puisque de tous nous n'avons pas tiré de conclusion autre que celle-ci : il y a dans l'homme une substance qui n'est pas corps, donc elle est immatérielle. Que si cette conclusion se trouve quelquefois exprimée par les mots *spirituel* ou *esprit*, le contexte alors suffit pour indiquer qu'ils sont pris dans un sens large, dans le sens de *immatériel,* comme on le rencontre souvent dans les auteurs. On voit par là déjà que nous n'avions nullement confondu l'immatériel avec le spirituel ; ce qui suit achève de nous laver de ce reproche.

Les autres preuves sont tirées des opérations intrinsèquement indépendantes de la matière ; on les appelle d'un seul mot opérations spirituelles ou intellectuelles. Ce sont la pensée, la conscience et la volonté libre, trois actes distincts sur lesquels rien n'empêche, quoiqu'en dise la critique, de baser trois arguments distincts : ce qu'ont fait d'ailleurs tous les auteurs que nous avons pu consulter.

Or, ces trois arguments établissent directement la spiritualité ; c'est clair. Mais non moins directement, et *a fortiori,* ils prouvent l'immatérialité. En effet si l'être qui ne subsiste et n'opère que dans et par la matière est immatériel, *a fortiori* celui qui subsiste et agit par soi, sans le concours de la matière. Celui-ci, l'être spirituel, est d'une nature supérieure au premier, et c'est un axiome que la nature supérieure possède éminemment toutes les perfections de la nature inférieure : qui dit plus dit moins, qui démontre plus démontre moins. Il suit de là que ces deux choses, l'immatérialité et la spiritualité, quoique distinctes dans leurs concepts, se confondent dans l'âme humaine au point de s'identifier et de ne faire qu'*un* numériquement ; car en nous il n'y a qu'un *moi*, qui répond et suffit à tout.

Mais alors, dira-t-on, la thèse pouvait se réduire aux seules preuves de la spiritualité. — Oui et non. Oui, comme thèse abstraite, telle qu'on peut l'établir dans un cours de psychologie, où des thèses préalables la préparent, l'éclairent à l'avance, la délimitent et lui forment une sorte de piédestal. Non, comme thèse concrétée dans les termes rapportés plus haut ; les bornes de la première nous ont paru trop étroites. D'une part, les preuves spéciales de l'immatérialité répondent à un postulatum sinon exprès, au moins tacite de notre correspondant. D'autre part, elles révèlent dans les opérations accomplies avec le concours de la matière, l'existence en nous d'un principe au moins immatériel : point de doctrine de la plus haute importance, pris en soi ou comparé à l'erreur matérialiste. Enfin, ces preuves directes pour l'immatérialité, par là même que celle-ci n'est pas séparable de la spiritualité dans l'âme humaine, constituent autant de preuves indirectes de la spiritualité elle-même; elles servent comme de base aux autres arguments, dit le P. Ventura, et jointes à ceux-ci, elles contribuent à mettre la thèse de la spiritualité hors de toute atteinte.

Du reste, si tout ce qui précède ne suffisait pas à nous justifier dans l'interprétation de la question posée, ainsi que dans la conduite de notre démonstration, nous pourrions en appeler à des maîtres qui l'ont comprise comme nous, appuyée des mêmes arguments et d'autres encore, traitée enfin avec un talent devant lequel nous sommes heureux de nous incliner. Citons Bergier *(Traité de la Religion : la Spiritualité de l'âme)* ; le cardinal de la Luzerne *(Dissertation sur la Spiritualité de l'âme) ;* Frayssinous, *(Conférence sur la Spiritualité de l'âme) ;* le R. P. Monsabré *(Carême de 1875 : La nature de l'homme)* ; le R. P. Ventura *(Traité de l'âme).* De tels philosophes, des apologistes si puissants de la raison et de la foi, sont de bons guides ; nous ne regrettons point de les avoir suivis. Un « homme du monde, ignorant et rempli de préjugés, » peut avoir à se défendre du matérialisme sous ses différentes formes. Lui fournir des armes nombreuses et éprouvées, c'est lui rendre un service au-dessus de toute critique.

Quant à la *machine* de Descartes, nulle crainte que nous y « retournions. » Si jamais elle fut montée, jamais elle ne fonctionna ; son inventeur n'a oublié qu'une chose : y mettre le *Deus*.

Passons maintenant à ce que nous avions annoncé comme devant être l'objet de la seconde partie de notre étude, à l'*Origine* de l'âme.

ORIGINE DE L'AME

L'âme humaine existe ; mais d'où vient-elle ?

1. *Les erreurs*

I. Sur cette grave question de l'origine de l'âme, diverses opinions qu'il faut exposer tout d'abord et repousser comme autant d'erreurs, se sont produites au cours des siècles. On peut les ramener à trois classes auxquelles on donne les noms suivants : l'*Emanatisme,* le *Traducianisme* et le *Générationisme.* Un mot d'explication d'abord sur chacun de ces systèmes.

1° L'*Emanatisme* enseigne que les âmes humaines sortent de la substance même de Dieu. C'est l'erreur des Panthéistes anciens et modernes, sauf qu'elle ne se présente pas chez tous sous la même forme.

« Cette erreur, dit saint Thomas (1 p., q. 90, art. 1), est née des deux différents systèmes sur les principes des choses inventés par certains philosophes de l'antiquité. Les uns, ne sachant raisonner sur l'origine des êtres qu'à l'aide de leur imagination, ne reconnaissaient que le corps comme premier principe de tout. Pour eux, Dieu n'était donc qu'un grand corps (rond, dit Platon) duquel étaient sortis tous les autres corps. Et puisque, d'après eux, l'âme humaine était de la même nature que ce grand corps, il s'ensuivait nécessairement qu'elle était de la substance même de Dieu. Plus tard les Manichéens renouvelèrent cette grossière erreur; car leur Dieu n'était pas autre chose qu'une certaine lumière corporelle, et

l'âme humaine ni plus ni moins qu'un rayon de cette lumière renfermé dans le corps de l'homme.

« D'autres s'élevèrent jusqu'à admettre comme principe des choses une substance incorporelle, mais inséparablement unie au corps comme étant sa forme. Varron appartenait à cette école ; pour lui, dit saint Augustin, Dieu, c'était l'âme du monde, gouvernant le monde par le regard, le mouvement et la raison. Or, puisque l'homme est une petite partie du monde, l'âme humaine non plus n'est qu'une portion très réduite de la grande âme du monde, ou de Dieu. »

Les panthéistes modernes diffèrent peu des panthéistes anciens de l'école platonicienne. D'après leur système en effet, Dieu est l'être *indéterminé*, tous les êtres particuliers sont des *déterminations* de Dieu, des *phénomènes* de la divinité, disent-ils, l'âme humaine comme le reste ; donc elle est de la substance de Dieu.

2° Le *Traducianisme* prétend que l'âme humaine, aussi bien que le corps, dérive de la substance des parents, par la génération. On distingue deux sortes de traducianisme, l'un corporel, l'autre spirituel.

En effet, parmi les tenants de cette opinion les uns ont enseigné que, de même que chez les êtres inférieurs, végétaux et animaux, la semence produit à la fois le corps et l'âme, ainsi la seule génération matérielle est productive de l'âme et du corps tout ensemble. Les autres disent que les enfants reçoivent leur âme de l'âme des parents *immédiatement*, par une sorte de semence spirituelle propre à l'âme elle-même, et qui en émane à l'instant où s'accomplit l'acte générateur matériel productif du corps seulement ; ce serait comme une lampe qui s'allume à une autre lampe et brille à son tour, sans détriment pour l'éclat de la première.

Tertullien, Apollinaire et ses disciples, les Lucifériens et d'autres encore, ont soutenu le Traducianisme. Saint Augustin, embarrassé pour expliquer la transmission du péché originel, demeura quelque temps hésitant sur le point du Traducianisme, puis le rejeta absolument. Ce système, abandonné depuis longtemps par les philosophes catholiques, a reparu en notre siècle sous une autre forme, avec un nom nouveau, le *Génératianisme*.

3° Le *Génératianisme,* avec Frohschammer, docteur allemand, soutient que dans tout être vivant la matière seule est engendrée, mais que le principe de vie, ou l'âme, végétative dans la plante, sensitive dans la brute, raisonnable dans l'homme, est produit de rien. La génération consiste donc, quant à l'âme humaine, en un acte créateur qui la tire du néant, en vertu d'une puissance créative secondaire que l'homme a reçue de Dieu. Ainsi les parents engendrent le corps, et en même temps ils *créent* de rien l'âme de leurs enfants.

Un autre philosophe, italien celui-ci, l'abbé Rosmini, a donné du Génératianisme un autre concept. D'après lui les enfants reçoivent des parents, avec le corps, l'âme *sensitive* seulement ; puis cette âme, sans cesser d'être toujours elle-même, devient dans la suite *intellective* ou *spirituelle,* par l'apparition de l'idée de l'Etre que Dieu lui manifeste.

II. Que faut-il penser de ces divers systèmes ? Nous l'avons dit, ils sont tous faux ; nous allons le prouver brièvement.

1° *L'Emanatisme* est faux, parce qu'il répugne à la fois à la nature de Dieu et à la nature de l'âme.

a) Dieu est infiniment simple, par conséquent indivisible ; dès lors rien ne peut dériver de sa substance. — Dieu est immuable ; impossible donc que rien sorte de lui, puisqu'alors il subirait un changement. — Dieu est *acte pur,* il est à lui-même son propre être, il est être tout entier, *en acte* infiniment et toujours ; ce ne serait plus vrai, si l'âme émanait de sa substance, car il serait *en puissance*, c'est-à-dire en *non-être* par rapport à elle, avant son émanation et encore après, et ainsi on ne le concevrait plus comme l'être infini, absolu.

b) Aux impossibilités du côté de Dieu s'ajoutent les impossibilités du côté de l'âme. — Si l'âme était une particule de la divinité, si elle en procédait par division ou par émanation, elle serait de la même nature, elle aurait les mêmes attributs, elle serait increée, nécessaire, infinie, immuable, etc. Qui oserait soutenir qu'elle possède les perfections divines ? N'est-il pas évident au contraire qu'elle n'est qu'un être par participation, qu'elle n'a pas toujours été, qu'elle a passé du non-être à l'être, de l'état de pure *puissance* à l'état d'*acte* par une vertu étrangère ? — De plus, elle est changeante, variable, susceptible de plus et de moins, de progrès ou de décadence à tous points de vue, même et surtout sous le double rapport intellectuel et moral. Car elle est spirituelle, intelligente ; mais tantôt elle n'est intelligente qu'en *puissance,* tantôt elle l'est en *acte*, et elle emprunte en quelque sorte sa science aux choses extérieures. Or, tout cela répugne à la nature de Dieu, *acte pur*, qui n'emprunte rien à personne, ne reçoit rien de personne, et n'admet en lui aucune diversité. — Enfin, elle est la forme du corps, avec lequel elle constitue une substance unique ; Dieu au contraire est pur esprit infiniment.

Conclusion : si la nature de l'âme est à une distance infinie de la nature de Dieu, il est évident que Dieu et l'âme sont deux êtres infiniment différents, et que l'âme est une substance tout à fait distincte de la substance de Dieu.

2° Le *Traducianisme,* soit corporel, soit spirituel, est faux.

a) La fausseté du Traducianisme *corporel* peut se démontrer comme il suit. — Il est impossible, dit saint Thomas (1 p., q. 27, art. 2), qu'une vertu active qui est mêlée à la matière, étende son action au point de produire un effet spirituel. Or il est manifeste que le principe intellectif dans l'homme dépasse complètement la matière, puisqu'il accomplit une opération où le

corps n'a aucune part (à savoir, l'opération de la pensée). Donc, impossible que la vertu active de la génération matérielle produise l'âme, principe intellectif, qui est en dehors, au-dessus et tout à fait dégagé de la matière. — En outre, tout être doit avoir son origine en harmonie avec sa manière d'être ; car, dit encore l'Ange de l'école, l'origine ou le *devenir* est la voie, l'acheminement à l'être. Or, l'âme spirituelle, intellective, indépendante du corps dans l'opération de sa vie spécifique, est indépendante aussi dans son être, puisqu'un être n'agit que selon ce qu'il est ; et conséquemment elle n'a, quant à son origine elle-même, rien de commun avec le corps. Si l'âme humaine était l'œuvre de la génération matérielle, elle ne serait ni spirituelle, ni subsistante, mais dépendante du corps, corruptible et mortelle comme lui. Voilà où aboutit le Traducianisme corporel.

b) Le Traducianisme *spirituel* ne se soutient pas davantage. Car, dirons-nous avec Bellarmin, si l'âme de l'enfant tire son origine de l'âme des parents, elle vient de cette âme prise en totalité ou en partie. Dans le premier cas, de deux choses l'une : ou l'âme a quitté le corps du père pour passer dans celui de l'enfant, et le père, ô prodige ! vit sans âme ; ou elle est tout entière à la fois dans le père et dans l'enfant. Or l'expérience atteste que le père garde son âme, et que le fils a la sienne, propre, distincte de celle de son père ; car il n'appartient qu'à la nature divine, quoique unique, de subsister dans plusieurs personnes, par la raison qu'elle est infinie. Donc aucune des deux hypothèses ne peut être admise. Dans le second cas, l'âme du fils n'est qu'une portion d'âme, l'autre part restant au père ; et alors l'âme n'est plus un être simple, ni subsistant, ni spirituel, mais un être corporel, et partant corruptible et voué à une mort inévitable.

C'est en vain que, pour échapper à cette conclusion, on a recours à une certaine *semence spirituelle* découlant de l'âme de l'agent générateur. En effet, une semence spirituelle ne se conçoit pas. Qu'est-ce qu'une semence ? C'est une matière qui se détache d'une substance pour servir à la production d'une substance de la même espèce. Quelle matière peut se détacher de l'être spirituel, qui est simple et réfractaire à toute réduction en parties ? Comment dès lors celui-ci peut-il engendrer ? Si par impossible il engendre, comment son fruit peut-il être un esprit ? Car l'esprit est un être simple. Il est de plus un être subsistant en soi, non tiré d'un sujet préexistant, tandis que le terme de toute génération est un être composé, composé de la semence comme matière et de la forme actualisant et individualisant la matière. — Enfin, cette âme, déjà forme substantielle de cette matière spirituelle, on le suppose, comment peut-elle devenir en même temps forme substantielle de la matière corporelle, d'une nature toute différente ? Il le faudrait cependant, puisque le corps n'a pas en soi sa subsistance, ou son principe de vie et d'opération, et ne le trouve que dans son union avec l'âme elle-même.

Autant de mystères à expliquer, ou plutôt d'absurdités à dévorer pour le Traducianisme spirituel.

3° Le *Génératianisme,* au sens de Frohschammer, est faux, par la raison très simple que Dieu seul est créateur. Créer, c'est faire de rien, c'est-à-dire appeler à l'existence ce qui n'existe en aucune manière : opération propre à Dieu, à l'exclusion de toute créature. Elle suppose en effet un agent dont la puissance s'identifie absolument avec la volonté, en sorte que pour opérer et produire il n'ait pas besoin d'un sujet préexistant, et qu'il lui suffise de concevoir la chose par l'intellect : conditions que ne réunira jamais aucune cause créée. En conséquence rien de moins justifiée que l'hypothèse d'une puissance créatrice secondaire communiquée aux parents.

Le Génératianisme, au sens de Rosmini, n'est pas mieux fondé en raison. Cette opinion ressemble, à s'y méprendre, à celle que le Docteur angélique expose ainsi : « Quelques philosophes prétendent que la même âme qui, au commencement, n'est que purement *végétative,* qui, plus tard, par le développement de la vertu séminale s'élève, restant toujours elle-même, à la hauteur des fonctions de l'âme *sensitive*, devient enfin *intellective;* seulement cette dernière transformation du même sujet ne se ferait pas par la vertu active de la semence virile, mais par la vertu d'un agent supérieur, Dieu, qui vient l'éclairer d'une lumière du dehors. » (1 p., q. 118, art. 2). Or, cette opinion succombe devant les raisons suivantes.

D'abord l'être de l'âme est *un*. Si donc elle dérive de l'âme des parents comme *sensitive*, elle en dérive aussi comme *intellective*. En admettant cette conclusion, Rosmini renouvelle le Traducianisme déjà réfuté plus haut.

Voici d'autres raisons fournies par saint Thomas. Nulle forme substantielle n'est capable de recevoir le plus ou le moins, sans cesser d'être ce qu'elle était. L'addition d'une plus grande perfection serait donc une forme d'une autre espèce, comme l'addition d'une unité à un nombre en fait un nombre d'une autre espèce. D'où il suit que comme l'âme de la brute n'est pas son ancienne âme végétative élevée à la puissance de sentir, mais une âme nouvelle survenue, plus parfaite, possédant par là même éminemment la vertu de l'âme végétative ; de même l'âme humaine n'est pas l'ancienne âme végétative, devenue sensitive plus tard, et enfin intellective ; mais elle est une nouvelle âme, une nouvelle forme, distincte des autres formes par son essence et sa nature, plus parfaite, et dès lors capable de se passer d'elles, puisqu'elle peut à elle seule exercer toutes leurs fonctions, et en plus la sienne propre, celle de comprendre.

Au surplus, ajouterons-nous avec le Prince des théologiens, de deux choses l'une : ou l'intelligence que l'action divine ajouterait à l'âme sensitive préexistante, est quelque chose de subsistant par

soi, ou elle ne l'est pas. Si elle est quelque chose de subsistant, elle est de toute nécessité quelque chose d'essentiellement différent de l'âme sensitive qui n'était pas et ne saurait être subsistante, puisque partout où elle est, elle est dans un corps comme dans le sujet où elle naît et trouve son support; et voilà l'homme avec plusieurs âmes spécifiquement distinctes. Si au contraire cette iutelligence venue de Dieu n'est pas une substance subsistante par soi, mais seulement une perfection ajoutée à l'âme sensitive qui a préexisté et demeure, dans ce cas l'âme humaine ne sort pas des conditions de l'âme sensitive, elle ne diffère pas par nature de l'âme de la brute, et non subsistante comme cette dernière, dépendante de la matière comme elle, elle doit partager la destinée de la matière et périr avec le corps ; chose impossible, affirme saint Thomas.

Les erreurs écartées, il est temps d'exposer la vérité.

2. *La vérité*

La foi catholique, et avec elle la philosophie seule digne de ce nom, formulent ainsi la vraie doctrine sur l'origine de l'âme humaine : dans chacun des hommes l'âme est l'œuvre immédiate de Dieu, et elle reçoit son être par création.

Tel est, disons-nous, l'enseignement de la foi, proposé par l'Eglise partout et toujours, basé sur l'Ecriture et sur la Tradition représentée par tous les Pères, à quelques exceptions près, expliqué, défendu et vengé par tous les Docteurs et les théologiens. Nous nous contentons ici de cette simple indication des sources où se puisent les arguments d'*autorité*; entrer dans le détail nous mènerait trop loin.

C'est aussi l'enseignement de la vraie philosophie, qui démontre ce point de doctrine par des raisons d'une inébranlable solidité. En voici deux seulement; elles suffisent, après tout ce que nous avons dit à l'article précédent, en réfutant les erreurs sur la question qui nous occupe; car de l'élimination des opinions fausses résulte comme conséquence la thèse positive de la création de l'âme par l'action immédiate de Dieu.

a) Assurément l'âme humaine n'est pas éternelle, puisqu'il est impossible qu'elle émane en quelque façon de la substance de Dieu; donc elle est faite ou produite. Comment ? Toute la question est là. Pour la résoudre, saint Thomas *(Contra Gent.*, L. 2, c. 87) fait le premier raisonnement qui suit. Tout être qui est fait, est produit de rien ou de quelque chose. S'il est produit de rien, il est créé. S'il est produit de quelque chose, il l'est ou à titre de substance ayant son être propre, ou à titre d'accident. Substance, il est, comme tel, un être composé de matière et de forme : de la matière provenant du sujet dont il est fait, et de la forme qui s'y ajoute pour l'actualiser. Accident, il n'a pas son être propre, indépendant, il est *dans un sujet* qu'il modifie de telle ou telle manière, mais il n'est pas subsistant.

Or, l'âme humaine n'est pas produite d'autre chose comme *substance*, car elle n'est pas composée de matière et de forme. Elle n'est pas produite non plus comme *accident*, car elle subsiste par elle-même et en elle-même, ayant son être tout entier à elle seule, un être propre, qui sert de support au corps sans être réellement partagé avec le corps. Donc, conclut le Docteur angélique, ells est créée, ou produite de rien, l'œuvre immédiate de Dieu, seul capable de faire passer du non-être à l'être.

b) L'âme humaine est une substance spirituelle qui opère par elle seule, indépendamment de la matière. Dégagée de la matière par rapport à son opération spécifique, elle l'est nécessairement aussi par rapport à son être, puisque l'opération découle de l'être comme l'effet découle de la cause. Si elle ne dépend pas de la matière quant à son être, elle n'en dépend pas davantage quant à son origine ; car entre la chose lorsqu'elle se fait et la même chose lorsqu'elle est faite, nulle différence touchant le fond de sa nature. Or, l'âme ne serait pas totalement indépendante de la matière dans son origine, si elle était produite de *quelque chose;* en effet, ou ce *quelque chose* est nécessaire pour que l'âme soit, et dès lors elle en dépend ; ou ce *quelque chose* n'est pas nécessaire, l'âme pouvant s'en passer pour être, et on ne voit plus quel rôle il viendrait remplir. De ce deuxième raisonnement concluons encore : l'âme humaine est faite de rien, par cette Voix toute-puissante qui dit au néant : « Que telle chose se fasse », et telle chose se fait. Mais être fait de la sorte, c'est être fait par création ; donc l'âme humaine n'a son origine que par création.

On dira peut-être : si c'est Dieu qui crée immédiatement l'âme humaine, il n'est pas vrai que l'homme reproduit son semblable, et il n'y a pas de véritable génération de l'homme par l'homme. — Nous répondons avec saint Thomas : pour qu'il soit vrai que l'homme reproduit son semblable et qu'il l'engendre, il n'est pas nécessaire qu'il lui transmette l'âme raisonnable; mais il suffit que, par sa vertu génératrice, l'homme donne à la matière corporelle un organisme capable de recevoir une telle âme, et non pas une âme inférieure. Or, c'est ce qui arrive par la génération : l'homme, agent inférieur disposant la matière, concourt avec Dieu, agent supérieur donnant la forme suprême, à la production d'un même être, composé de corps et d'âme. Ainsi l'action de l'homme appelle l'action de Dieu ; et ces deux actions s'unissent de telle sorte que le résultat n'est ni un corps seul, ni une âme seule, mais un individu de l'espèce humaine, un homme semblable à celui qui l'a engendré.

Une conséquence pratique se dégage de l'enseignement que nous venons d'exposer sur l'âme humaine : estimons-la, respectons-la, et prenons garde d'oublier jamais la sublime dignité de son origine.

Q. — Un évêque a-t-il le droit d'interdire aux prédicateurs de parler d'un vice qui cause des ravages effrayants et sur lequel la bonne foi n'existe très certainement pas, l'onanisme ? A-t-il le droit d'interdire à un supérieur de missionnaires toute prédication, même délicate, sur ce sujet ? Peut-il dire : « Je défends à tous vos Pères de parler, même indirectement, de ce sujet en chaire, dans leurs missions. Si vous le faites, je vous interdirai les missions. »

Pourtant, il est sûr que si on veut obtenir de bonnes confessions sur ce point, il faut, en chaire, réveiller la conscience et la redresser, comme sur la messe, le travail du dimanche, etc., etc.

J'aimerais d'avoir votre pensée sur ces deux points.

Merci de vos splendides articles sur ce sujet ; vous êtes dans le vrai ; tous, nous sommes avec vous. Continuez.

R. — Benoit XIV dans son Synode défend à l'évêque de trancher les questions théologiques controversées, d'imposer par son autorité publique ses opinions personnelles à son clergé là où l'Eglise et les Docteurs laissent une suffisante liberté d'opiner à tout le monde. Voilà pour le côté théorique de votre question.

Mais ici, en fait, il s'agit d'une prohibition d'ordre pratique, administrative pour ainsi dire, dictée par des raisons de prudence. C'est, si vous le voulez, une manière indirecte d'atteindre l'enseignement doctrinal, tout comme il arriverait, par exemple, si un évêque, entre deux manuels de théologie, thomiste et scotiste, imposait d'autorité le second plus conforme à ses goûts, pour combattre les idées du premier. Il serait dans son droit assurément, d'agir ainsi, encore que peut-être pas de tout point excusable : *summum jus, summa injuria.*

Il en est un peu de même pour ce qui concerne la prédication. L'évêque est de droit divin constitué « surveillant » de la doctrine qui se donne publiquement dans les chaires de son diocèse. S'il trouve, pour des raisons d'opportunité et de bon ordre social, que tel sujet doit être écarté, c'est son plein droit de prendre en conséquence les mesures qu'il jugera convenable.

Là, comme ailleurs, il pourrait abuser, c'est vrai. Mais, *melior conditio possidentis ;* et, jusqu'à évidence du cas où la désobéissance pourrait devenir licite et même obligatoire, il faut s'en tenir aux décisions de sa volonté.

La question de l'onanisme est extrêmement délicate par elle-même et dans ses conséquences. Il peut être périlleux de l'aborder en chaire. Le premier missionnaire venu n'est pas de taille à s'acquitter convenablement d'une pareille besogne. Un peu trop de franchise, un peu trop de sévérité, et voilà des troubles sérieux dans la paroisse, autant que dans la conscience des auditeurs, sans compter le danger toujours à redouter beaucoup, des contradictions qui peuvent venir du côté du clergé, mécontent de l'usage immodéré que le missionnaire aura pu faire de sa liberté de parole.

Tout cela est d'autant plus vrai que, en pareille matière, le langage public est nécessairement condamné à des réticences, à des sous-entendus, à mille précautions oratoires qui ne sont pas sans créer parfois de fâcheuses équivoques dans l'esprit des fidèles.

Nous avons vigoureusement conseillé l'attitude que recommande la S. Pénitencerie devant cet épouvantable fléau qui menace de submerger nos populations chrétiennes sous l'ignorance, tous les jours plus envahissante, des plus élémentaires fondements de la morale naturelle du mariage. Le système du silence, du laisser-faire, de la résignation passive, nous semble déplorable, au moins comme *tendance* habituelle et voulue à l'avance, de la part du confesseur. Donc, d'après nous, il faut éclairer les fidèles. Mais nous avons eu grand soin de faire voir aussi combien est scabreux le labeur de la prédication en chaire sur un pareil sujet. Le confessionnal est pratiquement, et en attendant mieux, là où l'on ne peut guère faire autrement, l'endroit tout désigné pour ces sortes d'instructions.

Nous déplorons avec vous l'état présent des mœurs dans certaines paroisses, qui ne permet pas *propter graviora mala* l'exercice complet de la liberté apostolique dans la prédication. En principe, les âmes fidèles devraient recevoir dans l'enseignement public la règle de conduite qui convient, sur le chapitre de l'onanisme, comme sur tous les autres. Que voulez-vous y faire ? Là où la chose n'est pas possible, il faut attendre prudemment que l'attention des paroissiens, attirée d'abord tout doucement sur ce point par les réflexions discrètes mais fermes de la confession, permette d'espérer des fruits sérieux d'une méthode d'enseignement plus large et plus officielle, au grand jour de la chaire.

Nous savons des curés et des missionnaires qui prêchent fort bien *coram populo* sur l'onanisme et s'applaudissent des résultats pratiques de leurs efforts. Nous en savons d'autres aussi auxquels des raisons majeures de prudence interdisent de procéder ainsi. Il faut à tout prix arriver à *instruire*, voilà le principe. Le choix du *comment* est subordonné à des appréciations de circonstance dont il convient de laisser juges ceux qui ont compétence et grâce d'état pour juger.

Là où l'évêque défend la prédication sur l'onanisme, il faut observer sa défense, quitte à refuser d'accepter la responsabilité d'une mission que l'on croirait devoir se trouver gravement compromise par cette prohibition. Après tout, si cette interdiction entraîne des conséquences fâcheuses pour le bien des âmes, elles sont imputables à l'évêque, pas à vous, en aucune façon. Faites de votre mieux, en usant de la stricte mesure de liberté qui vous est laissée, et abandonnez le reste à la conscience de ceux qui veulent bien s'en charger.

Vous demeurez libre, en tous cas, d'agir comme vous le jugerez convenable dans l'administration du sacrement de pénitence, sous réserve toutefois des inspirations spéciales de prudence que peut vous suggérer l'attitude prise par l'Ordinaire sur cette question.

Pendant que nous y sommes, donnons ici deux mots de réponse à quelques-uns de nos abonnés qui nous ont écrit pour avoir un complément de décisions pratiques relativement à l'onanisme.

Il en est un parmi eux qui nous demande comment il doit en fait agir dans sa paroisse. Un autre trouve étrange que nous ayons l'air très fermes sur le terrain des principes, beaucoup moins dans le détail de l'application. Il s'en trouve même pour nous reprocher de tomber dans la contradiction, parce que, dans un article nous avons vigoureusement insisté sur la nécessité d'éclairer les fidèles, tandis que dans d'autres, en réponse à des cas particuliers, nous tenons un langage beaucoup plus timide, presque contraire au premier.

A tous nous disons d'un mot qu'il faut chez nous, comme toujours et partout, distinguer soigneusement la règle théorique des principes d'avec le problème tout différent de leur application. Autant de paroisses, autant de solutions diverses, au point de vue de la prudence, dont c'est le propre de n'agir jamais ou presque jamais uniformément en des circonstances différentes. Et que pouvons-nous savoir des mille raisons de détail qui peuvent très légitimement dicter au confesseur ou au curé une conduite tantôt plus large, tantôt plus sévère? On pourrait avec grande raison nous taxer de témérité, si nous avions la prétention de juger un cas donné, une cause individuelle, sans avoir sous les yeux toutes les pièces du procès.

Tout ce que nous pouvions et devions dire, c'est que la *tendance* large, jusqu'ici fort à la mode, est mauvaise et constitue un véritable danger social. Le Saint-Siège s'en est ému. Il s'applique depuis quelque temps à tirer les confesseurs de la quiétude où ils s'enfermaient trop volontiers grâce au système commode du laisser-passer et à la prétendue innocuité du « péché matériel » comparé aux périls d'un enseignement clair et catégorique. En quoi nous avons l'absolue conviction de faire bonne besogne, de tout point conforme aux désirs et intentions de la S. Pénitencerie.

Quant à déterminer avec précision l'attitude qui convient exactement à des cas particuliers, plus ou moins dificiles à apprécier, ce n'est pas notre affaire; qu'on veuille bien le comprendre.

Nous enseignons la vérité, le rappel à la loi naturelle et divine du mariage, laquelle s'impose très gravement, même *cum gravi damno spirituali pœnitentis;* à chacun de voir ce qui lui reste à faire en pratique, en tenant compte, dans une saine mesure, des circonstances au milieu desquelles il est appelé à exercer son saint ministère.

Qu'on nous donne des cas spéciaux, bien détaillés, avec tous les éléments particuliers nécessaires à leur exacte intelligence, nous verrons à les résoudre par des solutions appropriées. Mais, à des questions vagues il nous est impossible de faire autre chose que des réponses de principe.

Q. — On rencontre de jeunes religieuses vraiment prévenues par la grâce pour arriver à une haute perfection. Le directeur spirituel veut leur donner les secours que son expérience lui suggère. Mais ces jeunes âmes, formées à une obéissance mal comprise, objectent à toute avance pour leur bien : « Mon Père, je ne puis accepter aucune direction sans en référer à ma supérieure. Nos saintes constitutions l'exigent ainsi. » Faites, je vous en prie, ressortir avec force la nécessité de réformer les dites constitutions en ce qu'elles ont d'opposé au décret de Léon XIII. Accentuez vivement l'énormité de cette prétention de supérieures qui soumettent à leur contrôle exclusif le ministère sacerdotal.

Il y a des supérieures vraiment dignes de leur mission; mais il n'en manque pas qui sont tout à fait au-dessous de leur office, et avec lesquelles il est impossible de s'entendre pour les progrès spirituels des religieuses de leur communauté. Cela se rencontre surtout dans les Congrégations à vœux simples, qui, hélas! manquent souvent de formation et de science ascétique, et ont un esprit fort séculier sous l'habit religieux. Faut-il le dire? Le prêtre leur est suspect, comme empiétant sur leur omnipotence, et à la vérité, certaines constitutions se prêtent trop à ce déplorable esprit. Que ces constitutions soient donc révisées à Rome, et mises en harmonie avec le péremptoire décret du Souverain Pontife! Quel service on rendrait et aux religieuses et à leurs dévoués directeurs spirituels!

R. — Comment voulez-vous que l'*Ami du Clergé* se mette en campagne pour obtenir de la Cour de Rome les réformes que vous souhaitez dans les constitutions des Instituts religieux? Nous avons maintes fois parlé du décret *Quemadmodum* dans nos colonnes. Que nous reste-il à dire, en réponse à votre consultation, que nous n'ayons dit déjà? Le pape a parlé clairement et nous aussi. Malgré cela, dites-vous, il se rencontre des communautés qui font la sourde oreille, et ne se soumettent pas à la nouvelle législation. C'est là un abus qu'il appartient à l'autorité compétente de réprimer. Dénoncez, si vous croyez devoir le faire, l'insubordination qui vous inquiète à votre évêque. Il a qualité pour agir et intervenir efficacement en cas de besoin, auprès de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, afin d'obtenir une modification des constitutions qui ne s'accorderaient pas avec le décret de 1890. Plusieurs Instituts, sur l'invitation du Saint-Siège, ont pris d'eux-mêmes l'initiative d'une réforme. D'autres temporisent encore et n'obéissent que difficilement à la loi. Nous ne trouverions point du tout déplacé que les confesseurs fassent respecter leurs droits par tous les moyens convenables et hiérarchiques qu'ils pourront employer. Mais c'est là leur affaire, pas du tout la nôtre.

Q, — J'ai lu avec beaucoup d'attention et d'intérêt votre série de cas pratiques sur le mariage. Il me reste une difficulté qui ne me semble pas suffisamment élucidée : c'est sur la perte du domicile.

Vous semblez supposer plusieurs fois que la plupart des difficultés concernant le domicile des domestiques se résolvent par la théorie des *vagi*. Est-ce vrai?

1° N'est-il pas *probable*, et par suite pratiquement certain, que les domestiques *mineurs* conservent forcément le domicile de leurs parents ou tuteurs?

2° La plupart des domestiques *majeurs* ne le conservent-ils pas aussi, puisque très souvent ils n'ont pas

eu explicitement la pensée de le quitter définitivement? Tant qu'ils ne sont pas établis à leur compte, et les simples domestiques ne le sont jamais, ils sont censés, jusqu'à preuve du contraire, vouloir revenir chez leurs parents en cas de maladie ou de perte de leur situation. Sans doute, dans leur pensée, et dans la réalité, ce nouveau séjour n'est qu'hypothétique, et ne sera que passager, mais cela ne suffit-il pas pour leur conserver le domicile paternel ou maternel? Et même, si en cas d'interrogation ils *doutent* qu'ils aient peut-être depuis leur majorité, à un moment ou à l'autre, prétendu renoncer à ce domicile, la présomption contraire habituelle ne constituerait-elle pas néanmoins une certitude suffisante pour les marier chez leurs parents?

C'est donc cette question si pratique pour un curé de la perte du domicile ou quasi-domicile que je voudrais vous voir éclaircir et approfondir par de nouveaux développements et au besoin par des exemples.

R. — Il y a un peu d'exagération dans le reproche que vous nous adressez, de vouloir résoudre *la plupart* des difficultés concernant le domicile des domestiques par la théorie des *vagi*.

Le nombre des cas où cette théorie peut avoir son application ne fait rien à l'affaire. Fût-il aussi restreint que vous semblez le supposer de votre côté, la théorie n'en est pas moins précieuse et utile à bien connaître.

D'ailleurs ce nombre peut croître ou diminuer beaucoup suivant l'opinion qu'on admet touchant l'inamissibilité du domicile de droit des mineurs chez leurs parents.

Ceux qui ne regardent pas comme probable suffisamment le sentiment affirmatif, et croient que l'*animus revertendi* fait souvent défaut chez les mineurs qui désertent la maison paternelle pour passer leur vie d'une façon continue au service d'autrui, ou sous d'autres cieux, ceux-là peuvent trouver que la théorie des *vagi* rend grand service dans la plupart des difficultés concernant le domicile des domestiques. Il était bon, à leur intention, de développer, en l'accentuant comme il le mérite, un point de droit beaucoup trop ignoré parmi nous.

On peut être aussi plus ou moins large dans l'appréciation des éléments pratiques qui concourent à établir la perte de domicile du côté de l'*animus non revertendi*. Vous êtes disposé à maintenir généreusement la présomption du domicile; d'autres seront plus défiants à son endroit et pourront plus vite que vous, conclure à la preuve de désertion du domicile canoniquement exigé pour le mariage.

Pour toutes ces raisons, vous voyez qu'il n'était pas inopportun de présenter, comme un moyen pratiquement très utilisable, la ressource qu'offre aux curés embarrassés la considération des *vagi*.

Quant à votre criterium pour juger de la perte du domicile, à savoir, que les domestiques soient *établis à leur compte*, on pourra vous contester qu'il ait bien la valeur pratique que vous lui attribuez. Il est des gens qui ne s'établissent jamais à leur compte, qui restent et veulent rester indéfiniment au compte d'étrangers qu'ils paient pour cela de leurs services ou de leur argent. En tirerez-vous cette conséquence qu'ils gardent toujours et quand même le domicile de leurs parents où, pendant une vie entière peut-être, ils ne remettent pas les pieds, pas du moins d'une manière qui constitue raisonnablement un acte de domicile? Et croyez-vous, par raison inverse, qu'une personne ne peut pas être établie à son compte, sans avoir pour cela renoncé définitivement à se considérer toujours chez ses parents comme chez elle?

Pratiquement, vous pouvez vous en tenir à votre opinion, et aux présomptions légitimes qu'elle met en jeu, pour les domestiques mineurs. Pour les majeurs, surtout quand ils ont notablement dépassé l'âge de la majorité, il y aurait lieu de supposer moins largement que vous ne le faites, la conservation du domicile paternel.

L'auteur des *Cas pratiques sur le mariage*, auxquels vous faites allusion, s'est abtenu de traiter à fond et « ex professo » la question du domicile des mineurs *apud parentes*. Nous espérons qu'il voudra bien y revenir quelque jour et donner satisfaction définitive aux abonnés qui nous ont à plusieurs reprises consulté sur ce sujet.

Q. — Je lis habituellement avec intérêt votre bulletin hebdomadaire à son arrivée. Quand j'ai le temps, je parcours les *Tables générales* de 1879 à 1888, véritable trésor de provisions et de recherches. Or, le numéro du 2 septembre 1897 me semble contenir une opposition avec les numéros précédents. Page 86 de la table, colonne 2, au sujet du domicile je lis: « Les mineurs qui ont encore leurs parents ou leurs aïeux conservent là toujours un domicile de droit suffisant pour la validité du mariage, quand même ils auraient quitté leur famille sans espoir d'y retourner. » Le numéro du 2 septembre, page 725, à propos du mariage de Marie R. écrit en sens opposé: « Si au contraire elle avait quitté sa famille sans intention de retour, elle n'avait plus chez ses parents son domicile réel; le curé des parents ne serait donc plus son propre curé, et il ne pourrait sans délégation assister validement à son mariage. »

A priori, j'espère que les *Tables* ont raison, mais j'attends avec empressement le pourquoi du 2 septembre.

R. — La contradiction est certaine; au lieu de la nier, nous allons vous en donner une explication qui vous paraîtra sans doute satisfaisante.

L'*Ami du Clergé* n'est pas un homme, un auteur, une seule individualité. Plusieurs collaborateurs, vous ne l'ignorez pas, prêtent leur bienveillant concours à sa rédaction. D'où il peut résulter que des opinions différentes, mais toujours admissibles, se rencontrent parfois sur un même sujet dans ses colonnes. A vrai dire, nous évitons les oppositions formelles dans la mesure possible, et préférons réaliser, autant que faire se peut, l'unité de pensées et de doctrine dans l'enseignement que nous offrons à nos lecteurs. Mais ce n'est pas là une raison pour proscrire rigoureusement la divergence d'opinions dans les cas où cette divergence même est autorisée par la nature et l'état d'une controverse parmi les auteurs. C'est ainsi que, sur le domicile des mineurs chez leurs parents, des articles dus à des plumes

différentes ont reflété dans nos colonnes le désaccord qui existe chez les maîtres du droit et de la morale.

Les uns tiennent que les enfants mineurs conservent auprès de leurs parents, *quoi qu'il arrive*, et quelle que soit leur intention de l'abandonner, un domicile *inamissible* canoniquement, tout comme il l'est civilement, pendant tout le temps de leur minorité ; et ce sentiment est fort probable, au moins de probabilité extrinsèque, vu le nombre des moralistes qui le défendent.

D'autres, serrant de plus près la lettre de la législation canonique matrimoniale touchant le concept du domicile et la nécessité de l'*animus manendi* pour le constituer et le conserver, prétendent que, s'il y a pratiquement presque toujours *présomption* de domicile suffisamment conservé par les mineurs chez leurs parents, cette présomption cependant n'est pas telle qu'elle ne puisse céder devant le fait contraire bien établi, d'une intention de quitter le domicile paternel *cum animo non revertendi*.

Au fond, au point de vue pratique, les deux opinions ne diffèrent pas sensiblement, la seconde avouant elle-même que la preuve de la désertion de domicile *cum animo non revertendi* est difficile à faire pour les mineurs, qui ne sont presque jamais *sui juris*, et fixés définitivement ailleurs, avec la formelle intention de ne se plus considérer chez leurs parents comme chez eux, en cas de maladie, d'interruption de service, etc.

Théoriquement, la controverse n'en existe pas moins, et chacun reste libre d'abonder dans son sens. Gardez donc votre théorie et votre pratique sur le domicile des mineurs, sans vous étonner beaucoup d'avoir rencontré chez nous des formules inspirées par le sentiment opposé.

Q. — Une chapelle formant une bâtisse séparée est reliée au château dont elle est la propriété par une galerie ayant deux portes, l'une donnant dans le château, l'autre dans la serre, qui elle-même a une porte pour l'extérieur.

Cette chapelle a été autorisée par l'évêque du diocèse comme chapelle *domestique*. Plus tard, le propriétaire a eu recours à Rome pour avoir l'autorisation de garder la sainte Réserve, et dans le rescrit on dit que c'est une chapelle *publique*.

Les Manuels de droit canon enseignent pourtant que les chapelles *privées* sont autorisées par Rome. Les évêques ont-ils généralement des indults pour autoriser des chapelles privées?

Dans le cas présent, pourrait-on s'appuyer sur le rescrit de Rome pour considérer la chapelle du château comme chapelle publique ? Autrefois quand le roi s'oubliait à appeler un roturier : « M. le comte, » le roturier était du coup anobli !

Faudrait-il alors laisser ouverte la porte de la galerie donnant dans la serre et la porte de la serre pour que tout le monde puisse y entrer? La porte n'est pas sur la voie publique. — Au fait, une personne du voisinage vient quand il lui plaît entendre la messe et faire sa visite au Saint-Sacrement.

Dans la chapelle il n'y a pas de confessionnal, mais une simple planche munie d'une grille. Les dames du château se confessent là au curé de la paroisse qui descend exprès pour elles. Est-ce régulier ? On prétend avoir l'autorisation verbale de l'évêque.

Dans un autre château, on a l'autorisation de Rome de garder la sainte Réserve, mais avec l'obligation de laisser la porte de la chapelle ouverte pendant deux heures chaque jour. La clause est observée, mais cette porte s'ouvre dans le parc du château, dont la grille est rigouseusement fermée : n'est-ce pas une chinoiserie?

Peut-on établir une salle de bains dans le sous-sol d'une chapelle ? La chose une fois faite, peut-on la tolérer ?

R. — Sans nous astreindre à suivre l'ordre de vos questions, nous pensons cependant résoudre toutes vos difficultés.

1° La permission d'autoriser les chapelles domestiques émane uniquement du Souverain Pontife ; mais beaucoup d'évêques obtiennent des indults qui leur confèrent un pouvoir *délégué* pour un nombre de chapelles déterminé, ce qui dispense de recourir au Saint-Siège à chaque fois.

2° Le titre de chapelle *publique* n'est pas un titre honorifique qui découle d'un acte bienveillant de l'autorité ecclésiastique et qui se confère comme les titres de basilique majeure ou mineure ; c'est au contraire un titre qui découle de la nature même des choses. Toute chapelle dans laquelle, en vertu d'un contrat, tacite ou écrit, intervenu entre le propriétaire et l'évêque, *on admet indistinctement tous les fidèles*, au moins à certaines heures de la journée ou de la semaine, est regardée comme chapelle publique, fût-elle enclavée dans une maison ou un jardin. D'autre part, une chapelle appartenant à une société ou à un particulier qui en peut tenir la porte fermée à son gré, est une chapelle privée, lors même qu'elle aurait son ouverture sur la voie publique.

3° Quand le Saint-Siège exige que la porte soit ouverte pendant deux heures chaque jour, cette clause oblige sous peine de péché les propriétaires de la chapelle, et en même temps son oubli peut donner lieu à la révocation de l'indult.

Que faut-il entendre par cette clause ? Il faut y voir une liberté laissée aux fidèles de pénétrer dans la chapelle à certains moments, plutôt qu'une manière quelconque de tenir les portes. Du moment où les fidèles peuvent pendant le temps déterminé librement entrer dans la chapelle, fût-ce en sonnant pour appeler un concierge, on peut dire que la porte est ouverte; mais il n'en est pas de même si la porte même de la chapelle étant libre, on ne peut y accéder parce que d'autres portes sont obstinément fermées.

4° Nous ne voyons aucun texte qui prohibe l'établissement d'une salle de bains dans le sous-sol d'une chapelle. Voici ce que dit à ce sujet Ferraris : « Quamvis supra oratorium, seu capellam aut ecclesiam nequeant esse cameræ, vel loca ad habitandum, dormiendum, deambulandum, aut ad alium usum profanum, *subtus tamen* ipsa possunt adesse horrea, cellæ vinariæ, aut apothecæ, ut plura adducens exempla Urbis de oratoriis, ac etiam de ipsismet ecclesiis parochialibus, ac pluribus ad id allegatis doctoribus defendit Ursaya [1]. »

[1] Ferraris, v° *Oratorium*, n. 92.